ALEXANDRE KOYRÉ, 1934:
DE LA HISTORIA DE LA RELIGIÓN A LA HISTORIA DE LA CIENCIA
(1ª Parte)

"Ni aquí ni en parte alguna llegaremos a ver bien en el interior de las cosas, a menos que las veamos realmente crecer desde sus comienzos"

Aristóteles

"La filosofía es fruto del maravillarse. El esfuerzo por alcanzar la caracterización general del mundo que nos rodea es la novela del pensamiento humano"

Modos de Pensamiento, Alfred N.Whitehead

"La planta canta la gloria de Dios, llenándose de ella misma al tiempo que contempla y hace suyo intensamente los elementos de los que procede, y siente en esa aprehensión la alegría íntima de su propio devenir"

Le Pli, Gilles Deleuze

INTRODUCCIÓN[1]

Alexandre Vladimirović Koyré nació en 1892 en Taganrog en una familia de ricos comerciantes hebreos. Taganrog es una ciudad de la Rusia meridional, cercana a la frontera con Ucrania y no lejos de la desembocadura del río Don en el mar de Azov. Sus primeros años en el cerrado ambiente familiar dejarán en él una profunda huella[2].

El joven Alexandre, ya en sus años de bachiller, en Rostoff y Tiflis, se relacionó con miembros del partido socialista-revolucionario, que en aquella última etapa del imperio zarista, estaba trufado de informadores de la policía política. Así pues, el jovencísimo idealista Koyré, en 1906, era ya considerado un peligroso activista y no pasó mucho tiempo hasta que fue detenido, acusado de graves cargos[3]. En 1908 era ya bachiller y estaba matriculado en la Universidad de Odessa, desde donde, gracias a las influencias paternas, consigue dar el salto a la Europa occidental, librándose así de las previsibles y duras consecuencias de aquella ingenua y peligrosa militancia política[4].

A finales de 1908 Alexandre Koyré se encuentra en París, protegido por algún pariente y vigilado también por la policía zarista. Pronto se cansa de la agitación parisina y se va a Gottinga donde se presenta a Malwina Husserl y le dice que quiere

[1] En esta primera entrega trataremos la figura y obra de Koyré previa a la 2ªguerra mundial.

[2] El padre de Koyré, Wladimir Koyré era socio comercial del también judío Naum Reybermann, que estaba casado con una hermana de Wladimir, Maria Koyré. A su vez, sus dos hijas Federica y Dorotea se casarán, respectivamente, con Michel (el hermano mayor de Alexandre) y Alexandre.

[3] Los cargos serían los de propaganda ilegal y preparación de un atentado contra la vida del gobernador. Sobre este periodo de la vida de Koyré no se sabe gran cosa, ello en parte motivado por la voluntad familiar de ocultación de datos. Véase el artículo de Paola Zambelli "*Segreti di gioventù. Koyré da SR à S.R. : da Mikhailovsky a Rakovsky?*

[4] Poco tiempo después, en 1909, moriría su padre, Vladimir Koyré. Posiblemente, Alexandre mantuviese a lo largo de su vida un sentimiento de culpabilidad al considerar que el tremendo disgusto que había ocasionado a la familia tuviese que ver con aquella inesperada y dolorosa desaparición. Su hermano Miguel, cuatro años mayor que Alexandre asumió entonces la dirección de la empresa familiar. Alexandre mantendría siempre sentimientos de veneración por su hermano mayor.

estudiar con su marido, pues no en vano en sus días de prisión en Rusia había pasado el tiempo leyendo las *Investigaciones Lógicas*[5]. De 1909 a 1913 Koyré perteneció a la escuela fenomenológica de Gottinga, dirigida por Husserl[6] y pasó este tiempo alternativamente, siguiendo estudios de matemáticas y de filosofía, en las Universidades de París y de Gottinga, con maestros como Husserl y Bergson, Hilbert y Poincaré.

En Gottinga, con Husserl de mentor, publica un artículo de lógica que lo pone en relación epistolar con Bertrand Russell, hecho del cual Koyré estuvo siempre orgulloso.

Pero cuando llega el momento de la presentación de su tesis doctoral, que Koyré había preparado sobre las paradojas de Zenón, recibe una sorprendente y brutal negativa de Husserl, posiblemente por un radical cambio de rumbo en su línea investigadora. Esto ocasiona un trauma intelectual en el joven Koyré, quien sin embargo siempre mantendría una cordial relación con Husserl[7]. Koyré defendería siempre las ideas iniciales de Husserl, esto es, un antipsicologismo y la defensa de un platonismo que propugnaba la trascendencia de las ideas.

Ya establecido en París, asiste a las clases de Lucien Levy-Bruhl (1857-1939)[8] y se relaciona con Léon Brunschwicg(1869-1944)[9] y Émile Meyerson (1859-1933)[10], todos ellos de origen hebreo. Comienza a estudiar la obra de san Anselmo. Koyré, religioso, revolucionario y monoteísta, sigue la corriente de interés que en esta época había, especialmente en Alemania, por el pensamiento de las grandes y pequeñas figuras de la religión, y se va a ocupar de la idea de Dios y de sus circunstancias, esto es, las teorías del conocimiento que la concepción divina lleva implícita[11], y que habitaban en la mente de aquellos. Se interesará por San Agustín y por San Anselmo, por los reformadores protestantes, Franck, Schwenckfeld, Weigel; y por Descartes y Boehme.

Comenzaba así su etapa de interés por la historia de la Religión, por la historia de unos seres humanos a la búsqueda de la salvación en este valle de lágrimas. Especialmente, estudiará ese apasionante período de la primera mitad del siglo XVI, en Alemania, con las disidencias respecto a Lutero, que fue el que abrió la caja de Pandora de las ideas purificadoras, en aquel siglo de las españas y de las Reformas. Lutero, con sus disidentes, como Lenin con los suyos. Koyré fue un ruso que sabía muy bien del

---

5 Dada la tremenda dificultad de esta obra de Edmund Husserl, no podemos aceptar este hecho más que como un signo de la precocidad intelectual de Koyré (que sin duda dominaba el idioma alemán) o en el peor de los casos como una refinada tortura a él infligida por sus carceleros.

6 A la que pertenecieron Adolph Reinach, Max Scheler, Hans Lipp, Roman Ingarden y Edith Stein, entre otros.

7 Como, por ejemplo, lo demuestra la invitación que hace a Husserl para dar una conferencia en París en 1929.

8 Filósofo y sociólogo, autor de *Alma Primitiva.* Ejerció gran influencia en el pensamiento de Koyré.

9 Filósofo idealista y autor de una monumental obra sobre la filosofía matemática, *Les Étapes de la Philosophie Mathématique.*

10 Meyerson, judío ruso polaco, también afincado en París, tuvo una estrecha relación con Koyré. En 1908, había publicado *Identité et realité,* auténtico manifiesto anti-positivista. Véase el artículo de Mario Biagioli, “Meyerson and Koyré: Toward a dialectic of scientific change”.

11 Koyré, atento lector de Dilthey tiene en mente este texto de *Análisis del Hombre e intuición de la Naturaleza:*

"Al unirse el sentimiento religioso con la conciencia moral, surgió necesariamente el concepto de Dios como base del conocimiento, de la ley y de un orden que está más allá de la vida. Y este mismo sentimiento estaba ligado, aunque con vínculos no muy fuertes, con los progresos intelectuales y con la causa de ellos, con el ansia de saber. El hábito religioso del hombre, de la misma manera que hace derivar la moral de una ley divina, atribuye igualmente el conocimiento a la revelación de Dios. El hombre tiene un firme confianza en Dios, sólo porque este se manifiesta. Ello está expresado con un profundo sentido figurativo con el símbolo del rayo de luz que destruye la oscuridad reinante por doquier"

fondo religioso de los revolucionarios. En todos los casos se busca la *salvación*. Pero ¿salvarse de qué?: de la finitud, de la muerte.

La muerte…, uno de los cuatro jinetes del Apocalipsis, que recorrerían los campos de Europa, portando desolación, como jamás se viera hasta entonces en la historia del mundo, durante cuatro largos años, a partir de 1914. Koyré no duda a la hora de tomar partido, y justo después de obtener su diploma de estudios superiores de filosofía en París, se engancha en el ejército francés hasta su desmovilización en 1919, tras conseguir una Cruz de Guerra. Inicialmente sirve en la Legión Extranjera y posteriormente se le envía a Rusia como agente del *Service de Renseignement,* y allí, parece ser, se hace agente doble y trabaja también para los bolcheviques. Koyré estuvo ligado ideológicamente a Rakovski, revolucionario búlgaro y miembro del comité central bolchevique, de tendencia *trotskista*[12].

En los siguientes veinte años, años de entreguerras, Koyré se iría asentando, lentamente, en el mundo académico francés y sus intereses intelectuales irían derivando en línea de continuidad del hecho religioso al logro científico. De Boehme a Copérnico y del primer Descartes, escolástico y rosacruciano, a Galileo. Esta sería la clave del paso a la llamada *Revolución Científica*. De la Magia a la Ciencia, de la razón de la Fe , a la fe en la Razón.

Alexandre Koyré, lector de san Agustín, encontraba muy significativo este luminoso párrafo del obispo de Hipona, en el que parecía describirse el mismo proceso que se suele dar en el conocimiento científico:

> "[...] *él no creía porque no comprendía -pero finalmente comprendió... que no podía comprender; entonces él se dio, y él creyó; y comenzó a comprender. En efecto, no sólo es razonable creer, sino que además la fe nos conduce a la comprensión y se convierte así en un preámbulo de la inteligencia. Hay que creer para comprender -como un alumno cree a su maestro cuando estudia y aprende algo; él admite inicialmente sin demostración- entonces él ya no cree, él sabe".*

KOYRÉ EN PARÍS. LOS PRIMEROS ESCRITOS

En 1922, Koyré tiene treinta años y ha sido ya revolucionario, soldado y espía. Ahora, con su prodigiosa memoria, capacidad intelectual e inmensa pasión por el saber, es también un erudito, preparado y dispuesto a participar en la vida académica e intelectual parisina. A lo largo del año, presentará tres escritos que dan buena cuenta de las inquietudes intelectuales que bullían en su cabeza. El primero, sobre historia de la lógica y los dos últimos, sobre historia de la religión y de la teología. Todos tienen algo en común: el avasallador tema del *infinito,* que estará omnipresente en la producción intelectual a lo largo de su vida.

El primero de los escritos, ***Remarques sur les paradoxes de Zénon****,* está dedicado a la memoria de Adolph Reinach y fue publicado en el *Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung.*[13] En este estudio sobre los argumentos dialécticos del

[12] Véase el artículo de Paola Zambelli, "Segreti di gioventù. Koyré da SR à S.R. : da Mikhailovsky a Rakovsky?" *Giornale critico della filosofia italiana*, vol. 3 ; n°1, 109-151. 2007.

[13] Agrupado, hoy, junto a otros artículos suyos en *Études d'histoire de la pensée philosophique.* Reinach, que fue su antiguo protector en Gotinga y también su amigo, había fallecido recientemente en los combates de la Gran Guerra y había sido autor también de un estudio sobre las paradojas.

pensador eleata, Koyré pone de relieve -juntando ideas desarrolladas en su periodo husserliano, con las que ahora, en su periodo francés, los cursos de Bergson le sugerían- que el problema milenariamente debatido de las paradojas de Zenón, no es sólo un problema asociado al movimiento, pues al ser un problema directamente relacionado con las nociones de *infinito* y de *continuidad*, lo son también del tiempo y del espacio y de todos los dominios en que esas nociones intervienen. No nos detendremos en este tema pues correríamos el riesgo de ser absorbidos -de nuevo- por asunto tan invasor.[14]

El segundo de los escritos es el ***Ensayo sobre Sebastian Franck (1499-1542)***, publicado en la *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses,* un estudio sobre el que fuera líder religioso alemán:

> *"Entre los "obreros de la primera hora" que en torno a Lutero forman el primer batallón de ataque al asalto de la Iglesia católica -y que una vez lograda la victoria se dispersan enseguida integrando los primeros grupos de disidentes-, ninguno presenta mayor interés que el famoso Sebastián Franck de Wörd".*

Así comienza su artículo Alexandre Koyré, con ese tono de crónica de toma revolucionaria del palacio de invierno. Sebastián Franck es uno de los "espirituales" disidentes del luteranismo por los que Koyré se interesa. El desarrollo de la Reforma luterana, era sentido como un "traición" por muchos de los iniciales seguidores, que consideraban que la "letra" se había impuesto al "espíritu" y que Lutero había reinstalado la "corrupta Roma" en tierras alemanas. La brutal y sangrienta represión de los anabaptistas de Thomas Münzer, en 1525,[15] hizo que muchos se refugiaran en una espiritualidad interior. Pero Franck no era un revolucionario, afirma Koyré, ni siquiera un "*entusiasta*":

> "[…] *su misticismo es una metafísica, más pensada que vivida; es filosofía; en modo alguno experiencia"*

Para Franck toda organización exterior de la vida religiosa carecía de valor. Su maestro era Erasmo de Rotterdam.[16] El Dios de Franck es cercano, dulce, amable; nada que ver con el Dios lejano y terrible de Lutero,

> "*Dios* no *es nada y es el Ser mismo, el Ser de todo ser, la Esencia de toda esencia, Substancia de toda substancia, la Naturaleza de toda naturaleza... la naturaleza, en tanto que es ser es su expresión... No temamos el panteísmo. El Dios de Franck no se confunde con el mundo. Es Espíritu, es amor y amor eterno."*[17]

---

[14] En mi primera intervención en el Seminario Orotava ya lidié con las paradojas de Zenón. Véase "El continuo y el infinito en la matemática griega", en *Historia de la Geometría Griega* (1992). Aunque con mejor criterio váyase directamente al trabajo de Koyré, en *Études d'histoire de la pensée philosophique*, trabajo del que no sabía yo de su existencia, desgraciadamente, en aquellos momentos.

[15] El filósofo marxista Ernst Bloch (1885-1977), había publicado ya en 1921 un libro, *Thomas Münzer, teólogo de la Revolución,* que sin duda Koyré conocía.

[16] Es curioso que Koyré no se interesara por la figura de Erasmo. ¿Por qué Koyré no estudia ni siquiera nombra a Erasmo de Rotterdam? Le interesan, pensamos, los revolucionarios y no los reformadores, los espirituales místicos y no los moderados reformadores racionalistas.

[17] *Mystiques, spirituels, alchimistes du XVI siècle allemand*

Koyré, en su artículo va parafraseando, casi traduciendo textualmente, la palabra de Franck, que sitúa en alemán, a pie de página.

> *"La infinitud de Dios, presente en todas partes, por todas partes agente en el mundo, no implica en modo alguno la absorción del mundo por Dios. Porque la luz que está presente en el aire que ella penetra y en los objetos que ella ilumina no se confunde por eso con el aire y los objetos, y Dios, luz de luz, no es idéntico a las cosas de este mundo. Dios llena el mundo, pero no está en el mundo... Todo es en Dios: el cielo, la tierra y el infierno... el mismo Diablo, en tanto que es, es en Dios."*[18]

Franck no comprende el misterio de la redención. Dios, infinitamente bueno no puede querer una víctima inocente, torturada y ensangrentada, que además es su propio hijo. Han sido los hombres, los que han querido esa vileza. Franck no quiere pertenecer a sectas y partidos. Dios se *expresa* en la Naturaleza, pero no es la Naturaleza. La realidad es contradictoria, paradójica.[19] El hombre debe "hacer el vacío" en sí mismo y dejar en su alma sitio para Dios, que inmediatamente lo ocupa, porque Dios ¡detesta el vacío espiritual con mucha mayor fuerza que lo hace la Naturaleza con el vacío físico! El hombre debe librarse de las malas inclinaciones, del egoísmo, de los deseos. Debe *abandonarse.*[20]

El tercero de los escritos, ***Essai sur l'idée de Dieu et les preuves de son existence chez Descartes,*** le va a permitir la obtención de un diploma, *la thèse de license,* en la *École des Hautes Etudes.* Será el primero de sus trabajos sobre Descartes. En 1937, en El Cairo impartirá también unas importantes conferencias sobre el gran pensador francés, pero de ello hablaremos más adelante. Por el momento, en 1922, Descartes es considerado por Koyré fundamentalmente como un pensador ligado estrechamente a lo religioso[21], que está influido grandemente por San Agustín, y cuyo *Discurso del Método* estaría concebido a la medida de las *Confesiones* agustinianas. Ésta, sería la crónica apasionada de la conversión de Agustín a Dios, mientras que el *Discurso* sería la narración novelesca, y no menos apasionada, de la conversión cartesiana al Espíritu Racional.[22]

---

[18] *Mystiques, spirituels, alchimistes du XVI siècle allemand*

[19] Hay que hacer notar que poco tiempo antes, Koyré había publicado su artículo sobre las paradojas de Zenón: *Remarques sur les paradoxes de Zenon.* Franck había escrito también un libro de título *Paradojas,* en el que reunía y presentaba textos contradictorios que aparecían en la Biblia.

[20] En la primera mitad del siglo XVI, surge en el orbe católico una multitud de movimientos espiritualistas que buscan una comunicación directa con Dios: los iluminados españoles, los hermanos Valdés, los dejados...

[21] Es bastante lógico que dado el interés por lo religioso de Koyré en ese periodo, y al tener que hacer un trabajo en París para justificar su condición intelectual, se decidiese por escoger la figura cartesiana. Pero ello era una gran osadía: un extranjero hablando de la gloria nacional francesa. Koyré pretendía, además, hacer méritos que condujesen a su nacionalización. Y lo consiguió; a la larga Koyré terminó siendo otra gloria para *La France.* Pero no todos reconocieron su valor, al menos en lo tocante a sus investigaciones cartesianas. Así por ejemplo, Ferdinand Alquié, gran experto en Descartes, cuando nombra a siete u ocho "entendidos" en las cosas de Descartes inmediatamente anteriores a él, no nombra a Koyré. Creo que es injusto, pero es posible que Koyré fuese considerado como un "intruso" en algunos medios académicos y universitarios franceses, un "*dilettante*" que "*sabe de todo y no sabe de nada*"

[22] Etienne Gilson en *La Liberté:*

"*¿Es Descartes un físico que edifica su ciencia sobre bases suministradas por la filosofía y la teología de su tiempo, o por el contrario, es un campeón laico de la religión cristiana que quiere reconstruir por el método matemático el tambaleante edificio de la escolástica*?"

Koyré respondía en aquellos momentos a esa pregunta, afirmando lo siguiente:

Para Koyré, la idea de Dios en Descartes está estrechamente ligada a la idea de Infinito, que es previa a cualquier demostración de su existencia y que encierra en ella misma la demostración de la existencia divina. La idea de un Ser infinito, absolutamente perfecto, no es una idea contradictoria. La idea de Dios es *clara,* pero no *distinta.* Ambas características debían tener las ideas para ser aceptadas en los razonamientos por Descartes[23]. La idea de Dios no es distinta porque no sabemos cuáles son todos los atributos de la esencia divina, porque evidentemente no podemos conocer, distinguir y enumerar sus perfecciones infinitas. Pero, sin embargo, sí es clara: la más clara de las ideas, porque la podemos distinguir de cualquier otra, y es la más *positiva.* Es el lenguaje el que adjudica una concepción negativa al Infinito, al no-finito, pero la realidad le devuelve su esencial positividad[24]. Es lo *finito* lo que es la negación de lo *infinito,* y esto último es lo que es realmente prioritario[25]. Descartes distinguirá cuidadosamente entre *indefinido* e *infinito,* y ello claramente porque no quiere, como habían hecho Cusa y Bruno, "hacer" infinito al Espacio[26]. Koyré piensa aquí en las influencias sobre el pensamiento cartesiano de San Buenaventura, el Doctor Seráfico[27]. Para Buenaventura el *Infinito* es una *sub specie divinitatis.* Cambiando el orden de prelación, para Descartes, *Dios* sería *sub specie infinitatis.*

Además de esta "prueba" que le proporcionaba la idea del infinito, Descartes ofrece en sus escritos otras dos demostraciones de la existencia de Dios: la prueba ontológica[28] y la prueba de la creación continua[29].

"*ni lo uno, ni lo otro, más bien creo que Descartes era un filósofo, un metafísico religioso y cristiano*". Koyré a este respecto, era entonces concluyente:

"*L. Liard y M. Adam han intentado presentarnos un Descartes que en la época (1626-1629) se preocupaba exclusivamente de problemas científicos, y esto, a pesar de una declaración formal de Descartes mismo. Cuando Descartes dice "metafísica" -insiste Adam- es "física" lo que ha querido decir. Nosotros no insistiremos más sobre esta interpretación que no podemos compartir. No es verosímil que el hombre que hace un peregrinaje a pie a Loreto no solamente para agradecer a la Virgen sino también para interesarla en el éxito de sus trabajos, para agradecerle la iluminación mística que ha tenido en sus sueños, esté realmente animado por este espíritu crítico de un puro sabio*".

23 Conviene precisar para evitar confusiones, que según dice Koyré en este texto, "*Hay que distinguir entre idea clara e idea distinta. Distinta es una idea cuando podemos claramente distinguir y enumerar sus partes, o más bien las partes del objeto que representa (...) Clara es una idea cuando la podemos distinguir con seguridad de cualquier otra.*"

24 Si nuestro lenguaje no sigue la realidad de las cosas y nombra por una expresión positiva lo que no lo es, ello es debido a la costumbre que tenemos los seres humanos de preferir las cosas que nos son más familiares.

25 En la tercera meditación, escribe Descartes en relación con esta primera prueba:

"*Es pues necesario concluir de todo lo que he dicho, que Dios existe; porque, si bien la idea de la sustancia está en mí, puesto que soy una sustancia, no tendría la idea de una sustancia infinita, siendo yo finito, si no hubiera sido puesto en mi espíritu por una sustancia verdaderamente infinita*"

"*Conozco lo infinito por una verdadera idea, y no por la negación de lo finito, del mismo modo que comprendo el reposo y las tinieblas por la negación del movimiento y de la luz; veo claramente que en la sustancia infinita se encuentra más realidad que en la finita, y que tengo primero la noción de lo infinito que la de lo finito, primero la de Dios que la de mí mismo*"

26 Indefinido porque siempre podemos ir más allá, al igual que siempre podemos conseguir un número mayor que otro. Para Descartes el Mundo, el Universo, no sería ni finito ni infinito, sería indefinido.

27 San Buenaventura (1218-1274), nació en Bagnoregio (Toscana) y llegó a ser General de los franciscanos.

28 El argumento, ya esbozado por San Anselmo dice así: "*Y, ciertamente, algo tan grande que nada mayor pueda ser pensado no puede estar únicamente en el entendimiento, ya que si sólo estuviera en el entendimiento, también podría pensársele como parte de la realidad, y en ese caso sería aún mayor. Esto es, que si algo tal que nada mayor pueda ser pensado estuviera únicamente en el entendimiento, entonces esa misma cosa tal que nada mayor pueda ser pensado sería algo tal que algo mayor sí pudiera pensarse, algo que no puede ser.*"

Koyré piensa que Descartes pretende a toda costa pasar por un autodidacta y no deber intelectualmente nada a nadie. Aunque cuando viaja lleva siempre consigo la *Summa Theologica* de Tomás de Aquino y las *Disputationes Metaphysicae* de Suárez.[30]

> *"Creemos haber establecido con esta tesis, con una probabilidad suficientemente grande que Descartes no sólo ha conocido los escritos de Santo Tomás y San Agustín, sino también los de San Buenaventura, Duns Scoto y Suárez. Los ha leído y de ellos se ha influido. Así pues, Descartes, encuentra su lugar en la corriente de pensamiento neo-platónico y cristiano; él es de hecho un legítimo representante de esa corriente."*

En este primer encuentro de Koyré con la obra y figura de René Descartes, no sale muy bien parado el ilustre pensador francés:

> "*Descartes unía a una simplicidad e ingenuidad extremas, una ambición sin límites. En él se juntaba un candor infantil con la astucia de un jesuita"*

DIOS, el CONOCIMIENTO y la SALVACIÓN

a) Sobre las pruebas de la existencia de Dios

En la cultura del mundo occidental y cristiano, la idea de Dios ha sido verdaderamente la idea de todas las ideas. En el libro de Frances M. Conford, *Antes y después de Sócrates,* en el capítulo dedicado a Aristóteles, se habla del Dios aristotélico, el primer motor, el que por ser perfecto es el objeto del deseo del universo y por ende la causa última del movimiento de las esferas celestes y, en la región sublunar, la causa de todas las formas hacia su propia realización. A Conford le parece desdichado que el vocablo Dios haya sido retenido por los filósofos para designar un factor presente en sus sistemas, que no puede ser objeto de veneración y, menos aún, de amor. A continuación, cita a Unamuno en *Del sentimiento trágico de la vida*:

> *"El Dios lógico, racional, el **ens summun**, el **primun movens**, el ser supremo de la filosofía teológica (...) no es más que una idea de Dios, algo muerto (...). Las supuestas pruebas clásicas de la existencia de Dios refiérense todas a ese Dios idea, a ese Dios lógico, al Dios por remoción, y de aquí que en rigor no prueben nada, es decir, no prueban más que la existencia de esa idea de Dios"*

---

[29] Esta prueba, diría así: "*Cuando consideramos nuestra propia naturaleza, vemos bien que es imperfecta y que incluso nuestra existencia que en un cierto momento nos fue dada, no podemos garantizarla un momento después. No tenemos nada en nosotros que pueda conferirnos esa continuidad, esa persistencia del ser en el tiempo. Hay pues que admitir una fuerza, un principio extraño a nosotros que nos conserva."*

[30] Finaliza Koyré:

"Descartes no es el puro autodidacta que ignora los problemas y discusiones escolásticas, como frecuentemente pretende en sus escritos, ni el sabio puro, únicamente preocupado por los problemas de la ciencia y del método, que también con frecuencia la posteridad ha visto en él"

"Discípulo de San Agustín en filosofía, él ha significado para la filosofía lo que el cardenal de Berulle y el Oratorio, de una parte, y Port Royal de otra -discípulos todos ellos de San Agustín- significaron para la resurrección de un verdadero sentimiento religioso. Sin embargo, Descartes no fue el "misionero laico del Oratorio", como algunos pretenden, sino el vivificador del pensamiento filosófico y religioso, y como tal fue el origen de un movimiento del que salieron los sistemas más impregnados de la idea y sentimiento de la divinidad: los sistemas de Malebranche y de Spinoza"

En la *Crítica de la razón pura,* aquel mayordomo de la Razón que fue Emmanuel Kant, nos dice lo que hay respecto a las pruebas de la existencia de Dios mediante el uso de la razón:

> *"No hay más que tres modos posibles de mostrar la existencia de Dios por medio de la razón especulativa. Todos los caminos emprendidos con este fin empiezan con la experiencia concreta y la naturaleza de nuestro mundo sensible conocida por ella, y van ascendiendo, a partir de ahí, según leyes de causalidad, hasta la causa suprema que se encuentra fuera del mundo; o bien parten de una experiencia indeterminada, esto es, de alguna existencia; o bien abstraen de toda experiencia y concluyen completamente "a priori", por meros conceptos, la existencia de una causa suprema. La primera prueba es la físico-teológica, la segunda es la cosmológica, la tercera es la ontológica. No hay más ni puede haberlas"*

b) *L'idée de Dieu dans la Philosophie de St Anselme*[31]

Ya en 1912, en París, Koyré había comenzado a trabajar sobre la filosofía de san Anselmo (1033-1109). Anselmo, arzobispo de Canterbury, el "Doctor Magnífico", fiel discípulo de San Agustín es el más señalado "usuario" del argumento ontológico para probar la existencia de Dios, que resumido podría decir así: s*i podemos concebir un Dios, entonces éste debe existir*. En el propio concepto de Dios estaría implícita su existencia. El argumento fue rechazado por Averroes, Hume, Kant, Russel, Frege... e incluso por Sto Tomás, Occam y el fraile Roger Bacon. Aunque apreciado por Avicena, Descartes, Leibniz y Kurt Gödel.

Para Anselmo, Dios es el Ser, del que nada mayor puede ser concebido. San Anselmo no tiene la fuerza creativa, exuberante, de su maestro, el obispo de Hipona. Escribe poco. Su obra no tiene la riqueza infinita, aunque un poco desordenada, múltiple y caótica de la obra de San Agustín. Es sobria, sólida, condensada. Anselmo es, dice Koyré, un metafísico de genio similar al de Agustín y al de Tomás de Aquino, pero al estar situado históricamente entre ellos fue eclipsado por esas dos enormes figuras de la Cristiandad. Koyré se emociona, se traspone, ante la figura de Anselmo, ese monje dulce, ferviente degustador de las delicias del éxtasis, pero siempre preocupado de mostrar a la razón todo lo que le es dado entrever aquí, en este mundo, sobre la verdad de los misterios del Absoluto.

c) Paracelso (1493-1541)

En 1933, Koyré publicaba en la *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses,* un artículo sobre la vida y obra de Paracelso, teólogo y médico, reformista religioso y exuberante renacentista. Para Koyré era un personaje de extraordinario interés en sus ya claras intenciones de enlazar el pensamiento religioso con el de la nueva ciencia. Paracelso, que era *"una de las más curiosas aventuras de la historia del pensamiento"*, reunía el espíritu renacentista y el reformista, aun manteniéndose en la iglesia católica. En él cohabitaban el mago, astrólogo y alquimista con el médico naturalista que experimentaba y recogía recetas del saber popular en su incesante vagabundear por toda Europa[32]. Paracelso es un místico y un vitalista que busca en lo más interno de su

---

[31] Este es el trabajo por el que Koyré recibió el doctorado por la Universidad de París, que consigue en 1923. La tesis sobre St Anselmo, le permite ser nombrado *Chargé de conferences temporaires* hasta 1931 en la EPHE.

[32] Koyré en una nota a pie de página nombraba a Duhem y su *Système du Monde,* para hacer suya con él, la opinión de que la Astrología era en aquellos tiempos una disciplina razonable y racional: creer en la

persona las claves de la vida, las de la suya y las del universo entero, que es también un gigantesco y animado Ser.

Koyré nos invita a no despreciar las prácticas alquímicas, tan extendidas en el Renacimiento. No había nada de absurdo en la creencia de la transmutación de los metales. ¿Acaso la práctica diaria de los artesanos metalúrgicos no mostraba que con ciertas manipulaciones y la acción del fuego, podían convertirse las piedras metálicas encontradas en las minas en metales puros, brillantes y preciosos? Los metales son seres vivos y cuando envejecen, cambian y se transforman, como todo en la vida. Los metales crecen y tienden hacia el oro, hacia la perfección, porque todo ser tiende hacia la suya.

La vida entera, y la nuestra también no es más que un proceso alquímico.

Paracelso creía en la transmutación de los metales y en la influencia de los astros[33]. Era un hombre de su tiempo. Los que entonces no creían para nada en la influencia de los astros, tenían seguramente un buen criterio, pero no eran "científicos", no creían en un determinismo científico operando en el interior de la Naturaleza.

Paracelso había estudiado medicina en Verona y Ferrara, y en su incesante viajar practicaba, allá por donde iba, el arte del "cirujano", con técnicas que iba aprendiendo y practicando en la "Universidad de la vida", que aprendía de brujas y barberos, de curanderos y mineros. Criticaba a los médicos tradicionales porque creían con sus remedios dominar a la naturaleza, y no sabían que la *naturaleza* misma era la que curaba, y que el papel del médico era justamente el de ayudarla en ese proceso, el de ser un aliado de ella y no su dominador. La Vida y la Naturaleza, estos eran los dos grandes temas de la filosofía paracelsista. El mundo está vivo en todas sus partes, en las piedras y en los astros, en los metales, en el aire y en el fuego. El universo entero es un río eterno de vida, que se propaga y escinde en múltiples corrientes, que se reencuentran y luchan, todas procedentes de una misma fuente y que se pierden en un mismo océano de vida.

Koyré aprecia en Paracelso el sincero esfuerzo que hace por ver el Mundo en Dios y Dios en el Mundo y al Hombre participando de los dos. Es una doctrina, la de Paracelso, curiosa y confusa y que tuvo una gran influencia posterior, en Weigel y Boehme, y que está en el fondo de todos los movimientos teosóficos modernos, que no pueden ser subestimados en una correcta e integral historia de las Ideas[34].

d) Un místico alemán: Valentin Weigel (1533-1588)

De entre todos los pensadores *espirituales* del siglo XVI alemán por los que Koyré se interesa, en su particular búsqueda de los orígenes de la teosofía alemana, destaca en lo que respecta a las teorías del conocimiento asociadas a la teología de esos personajes[35], la figura de Weigel. *Un mystique protestant* es el título del artículo a él

influencia de los astros era inevitable para los que buscaban y admitían un determinismo científico en la naturaleza. Previamente, Koyré insistía una vez más en que para hacer una historia de la ciencia, una historia del pensamiento, no mistificada, hay que tratar de olvidar las "verdades" que constituyen parte de nuestro pensamiento actual.

[33] Paracelso condenaba la astrología judiciaria, porque pensaba que los astros actuaban solo colectivamente y no de manera individual: para él eran los influjos de los astros los causantes de las epidemias.

[34] Un año antes, en 1932, Koyré había publicado en la sección de ciencias religiosas del *Annuaire de l'École pratique des hautes études,* siguiendo con el estudio de sus personajes religiosos, un artículo sobre otro disidente alemán, Caspar Schwenckfeld.

[35] Koyré en su libro sobre los místicos, espirituales y alquimistas alemanes de este periodo, se interesa casi obsesivamente por la Idea de Dios que aquellos tienen, se interesa en su Teología, que normalmente se compone de una Metafísica y de una Teoría del Conocimiento, siguiendo la idea de Feuerbach que

dedicado, que publica Koyré en 1930, en la *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses.* Weigel habría realizado una síntesis de dos corrientes de ideas que recorrían el panorama intelectual y religioso de la época en Alemania; por una parte, la corriente mística que prolongaba el pensamiento de Eckhardt y Tauler, y de otra, la corriente mágica y alquimista que con Paracelso y su escuela estaba presente y viva entonces en Europa.

Weigel trataba de conseguir una doctrina religiosa que significase una transformación real del hombre regenerado, a través de una vida espiritual profunda y personal. Weigel escribe una especie de catecismo, *Dialogus de Christianismo,* en el que a la teología y dogma de Lutero, se opone una vida intensamente religiosa, pues no se trata sólo de creer, se trata de *vivir* esa creencia[36].

Weigel adapta la tradición mística germana a las cuestiones nuevas que la ortodoxia luterana presentaba a un discípulo de Tauler. Para entender correctamente la teología weigeliana es necesario estudiar la teoría del conocimiento asociada y, es entonces, cuando se descubre en él a un posible *precursor* del idealismo alemán e incluso de la teoría kantiana de la subjetividad del conocimiento, así como también parecería haber pre-sentido la doctrina de Hegel sobre el Absoluto impersonal que toma consciencia de sí mismo en el hombre. Y es que Weigel observa, preocupado, la pluralidad de opiniones – lo que en religión significan *herejías*-. Ello sucede porque en el conocimiento *racional*, superador del conocimiento *sensorial*,

« Cognitio est in conoscente, non in cognito »

Weigel propone entonces el conocimiento *intelectual,* que es sobrenatural y único.

Haciendo suyas, ideas de Paracelso, piensa que el hombre es un micro-cosmos y en relación al conocimiento, éste puede ser *material,* el conocimiento manual, de los artesanos, de los sentidos; *astral,* que es el conocimiento racional, el de la física y la astronomía; *divino,* que es el conocimiento de la inteligencia, sobrenatural e intuitivo. El hombre es el centro del Mundo y Weigel considera que conocer algo es ser ya el objeto a conocer, identificarse interiormente con ese algo, y es que el hombre contiene en sí todo lo que el Mundo contiene.

¿Pero dónde está el Mundo? Todo lugar está en el Mundo y éste está en ninguna parte, por lo que es absurdo aplicar al Mundo categorías espaciales. Para Koyré, no hay que ver en esto kantismo *avant la lettre,* lo que hay es puro aristotelismo (Física, IV, 5, 212b). Weigel, remarca Koyré, habría sido leido y apreciado por Boehme, Descartes[37], Spinoza, Leibniz y Kant.

d) *La filosofía de Jacob Boehme* (1575- 1624)[38]

---

consideraba que son los hombres los que han sacado de sí mismo lo mejor que poseen, sus características esenciales, y las proyectan en un ser al que han llamado Dios.

[36] Este catecismo guarda un cierto parecido con uno de título similar del reformista español Juan de Valdés. Hasta el momento ha sido infravalorada la influencia de este espiritual español en el desarrollo de la mentalidad reformista de los países protestantes.

[37] Edouard Mehl , en su libro *Descartes en Allemagne*, rastrea las posibles influencias weigelianas en Descartes. Mehl cita con cierta frecuencia a Koyré. Ciertamente, algunos párrafos weigelianos de *Der güldene Griff* (El Asa dorada), publicado en 1616, pero escrito en 1578, hacen pensar en tal influencia. Véase en el libro de Mehl, en un anexo, el capítulo nueve, titulado: *Que todo conocimiento natural no viene del objeto, sino únicamente del ojo.*

[38] Con este trabajo, alcanzó Koyré, en 1927, el grado de *Docteur ès Lettres* por la Universidad de París.

«Ils cherchaient l'esprit, l'opposant à la lettre. L'esprit vivifie et la lettre tue et les prophètes couraient le pays(...) la destruction de Babel et l'arrivée des temps heureux, les temps des lis et des roses, dont l'aurore se levait déjà à l'horizon.»

Jacob Boehme, nació en 1575, en Alt-Seidenberg, una pequeña aldea montañosa a una milla y media de la ciudad de Görlitz, un país religiosamente agitado por la reforma luterana, que no terminaba de convencer a muchos que pretendían una religión interior, una vida espiritual, no pegada a la letra, (que para eso estaba ya la iglesia romana y papista). Partidarios de Swenckfeld y cripto-calvinistas se mezclaban, incluso en los púlpitos, provocando a veces la reacción violentamente represiva de los representantes de la iglesia oficial y luterana. En ese ambiente, crece Boehme, pastor primero y zapatero remendón después. Y en 1600 tiene la visión que le marcará para el resto de sus días, que guarda en su cabeza durante los siguientes 12 años, al tiempo que busca en los libros y en la propia naturaleza la solución al gran misterio del mundo. Y entonces escribe el libro *Aurora Naciente*, para él mismo, sin voluntad de hacerlo público. La claridad, que le saca de la impotencia para expresar lo que se le había presentado en aquella iluminación, le llega pues en 1612.

Boehme no aspira a la sabiduría, lo que pretende es "*esconderse en el corazón de Dios*". No es el conocimiento lo que busca, sino la salvación. Boehme quiere un Dios accesible, no lejano, para así no tener que hacer ese duro viaje hacia él, cuando muera. Quiere a Dios ya[39]. Para Boehme, al igual que para Weigel, Dios está en el hombre y el hombre está en Dios. El paraíso y el infierno no son lugares, son estados. Dios es la vida, la alegría, la fuerza, el amor, la luz. Dios es Todo. Jakob Boehme se abstrae del mundo, no busca sólo encontrar a Dios en el fondo de su alma solitaria, sino que, al mismo tiempo, ansía reencontrar a Dios en el propio mundo, en el seno de la naturaleza.

Para sus contemporáneos, Boehme es un *Wundermann,* un profeta con poderes mágicos y su Dios es un fuego devorante y vivificador, que purifica y ciega, un fuego fulgurante. La metáfora del fuego domina en los escritos de Boehme. Es un Dios consciente y amoroso, revelándose en el mundo y en el hombre[40]. Koyré toma de Jacob Boehme esa idea metafísica, en la que "*Dieu est le rien éterne*l", "*le rien éternel qui est l'Un éternel*"[41].

Lo que sucede en aquellos territorios de Silesia, es una triple revelación de Dios al zapatero Boehme: mística, metafísica y simbólica, que durante doce años incubó en su espíritu, hasta que le dio salida y se hizo papel escrito en la *Aurora Naciente.*

Para Koyré es este el libro más confuso de Boehme, pero al mismo tiempo el más bello.

Boehme pretende nada menos que una cosmogonía, una teoría sobre la creación del mundo, de los ángeles, de los hombres y de los demonios. La Santísima Trinidad, las

[39] Koyré califica esto de ingenuidad, pero al mismo tiempo aprecia en ello una cierta profundidad.

[40] "[…] *si se nos pidiera definir en dos líneas el sentido de la obra de Boehme y la razón profunda de su prodigiosa influencia, diríamos que Böhme ha dotado a la metafísica de un símbolo nuevo, sustituyendo la metafísica de la luz por la metafísica del fuego*". Para Boehme, según Koyré, todos los seres (como en Paracelso) son signaturas de Dios. Koyré señala, en una nota a pie de página, cómo para las gentes de los siglos XVI y XVII, todo es natural y nada es imposible porque todo se comprende en función de la magia, y la misma naturaleza no es otra cosa que magia, con un Dios que es el mago supremo. Para Koyré, tanto Boehme como Paracelso practicaban una especial teoría del conocimiento, el naturalismo hilozoísta.

[41] Esa idea metafísica en que la Nada no es un concepto angustioso, sino provisto de cierta positividad, contrastaba fuertemente con la significación que Heidegger le daba en *Ser y Tiempo*. Mientras Koyré interpretaba cierta positividad en la Nada en su obra sobre Boehme, concluida en 1929, Martín Heidegger establecía una conceptualización angustiosa de la Nada (*rien, nihil*) en *Sein und Zeit*, publicada en 1927. Así pues, dos discípulos de Husserl tomaban rumbos muy diferentes.

fuerzas de la naturaleza, el Paraíso, el Infierno y este nuestro Mundo, salen unos tras otros en este escrito salvaje y bello. Todo está aquí explicado. Boehme se esfuerza en comprender el todo en una absoluta unidad pues desea demostrar la absoluta unidad divina y la unión de los opuestos en Dios. Y para ello hace que la Santísima Trinidad permee la realidad. Ella va a ser el principio universal en el que a su través existe todo:

> *"El hombre está hecho según la imagen y de la potencia de Dios en su Trinidad». «Y así, tú encuentras en el hombre tres fuentes (Quellbrunnen): primero la potencia en todo su ser espiritual (Gemüth, mens) que significa a Dios Padre, después la luz de tu ser que lo ilumina por completo, que significa a Dios Hijo. Después, de todas tus fuerzas (potencias) y también de tu luz nace un espíritu que es razonable, porque todas tus arterias tanto como tu corazón y tu cerebro, y todo lo que es en ti está hecho por este espíritu; y este espíritu es tu alma, y significa bien al Espíritu Santo, que emana [ausgehet] del Padre y el Hijo y reina en el Padre entero..."*[42]

Para Koyré, la concepción del hombre, microcosmos y microteos, es más compleja en Boehme que en sus predecesores Paracelso o Weigel. En estos últimos la triplicidad:

Dios, mundo astral y naturaleza corporal, se vuelven a encontrar en el hombre, en la división, espíritu u hombre interior, alma o cuerpo astral y cuerpo material. Boehme debe reencontrar en su hombre no sólo los mundos material y astral, sino el universo entero, es decir este mundo, el infierno y el paraíso, Dios, los ángeles y los demonios.

> *"El hombre auténtico en la Imagen celestial no tiene tiempo. Su tiempo es semejante a una corona redonda o a un arco iris completo que no tiene comienzo ni fin. Pues la Imagen, que es la semejanza de Dios, ni tiene principio ni tiene número. Ahora bien, en un trozo de madera, en una piedra, en una planta, en todas partes, hay tres cosas, y nada puede nacer ni crecer, si una de las tres falta. En primer lugar, hay la fuerza de la que está hecho el cuerpo [...] después un jugo, que es su corazón, luego una fuerza manante, olor o gusto, que es el espíritu de la cosa",* (cf. *Aurora*, III, 45, 47).

Hegel, en sus *Lecciones de Historia de la Filosofía,* hará de este libro y de su concepción del Mundo una abierta loa. Le dedica tantas páginas como a la figura de Descartes, y apreciará el esfuerzo de Boehme por comprender el Todo en una absoluta unidad, con la unión de los opuestos en Dios y con la Santísima Trinidad como principio universal.[43].

HEGEL EN JENA

Und die Liebe ist das Leben
Und des Lebens Leben, Geist

[42] Las citas de Boehme están tomadas aquí del capítulo tercero de *Aurora*.

[43] Y habría que ver si ese otro gran amante de una explicación del todo, que fue René Descartes, lo conoció y leyó. Es bien posible, pues sabemos que Descartes se esconde continuamente y no dice sus fuentes, ni sus lecturas. El episodio de la estufa y sus sueños visionarios que le conducirán a sentirse capaz de explicar el todo, de construir un Sistema, un método explícalo-todo, guarda un parecido tentador. Además que aquello sucediera en tierras alemanas y en un momento en que el joven Descartes estaba predispuesto a lecturas esotéricas hacen factible el supuesto.

Vida, amor, espíritu: el pensamiento de Hegel, como el de toda su época, gira según Koyré, alrededor de estos términos, que frecuentemente se identifican. Pues *el amor es la vida, y la vida de la vida es el espíritu.* En los años treinta del siglo XX se produce un re-descubrimiento de Hegel en Francia, posibilitado especialmente por el interés de algunos intelectuales extranjeros establecidos en París: Émile Meyerson, Alexandre Koyré y Alexandre Kojève entre otros. A comienzos de esa década, Koyré, en su plenitud, se interesaba por la obra y figura del que, por aquel entonces, era el más influyente pensador de la cultura occidental de los últimos cien años: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Hegel, o el *espíritu hecho historia*[44].

En 1929, Jean Wahl (1888-1974), publicaba en París *Le malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel,* y en 1930 hacía una entusiasta recensión, en la *Revue Philosophique,* del libro de Koyré sobre la filosofía de Boehme, en el que veía confirmada una tesis de su libro: la estrecha relación entre los pensamientos de Boehme y del joven Hegel. Un Hegel romántico y místico que daría lugar al Hegel de la *Fenomenología del espíritu* sin rupturas[45]. Koyré publicaba en la misma revista y meses más tarde, a su vez, una recensión del libro de Wahl, en la que disentía de la interpretación místico-religiosa del pensamiento hegeliano del periodo de Jena, (1800-1807)[46]. En abril de ese mismo año, Koyré, ya como *directeur d'études* de la Sección V de la *École Pratique des Hautes Études,* publicaba un importante artículo que había presentado en el Iº Congreso Hegeliano que había tenido lugar en La Haya, y que era un *Rapport sur l'état des études hegéliennes en France*[47].

Más adelante, en 1934, Koyré publicará en la *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses,* un artículo, "*Hegel en Jena*", en el que estudia el desarrollo del pensamiento hegeliano entre 1800 y 1807, aquel periodo cargado de importantes hechos históricos.

En 1800, Hegel tenía 30 años y una vez que cree haber asimilado el inmenso y erudito material de lectura que ha leído y trabajado, y tras superar la época de su formación teológico-religiosa, decide dar una explicación del Mundo, del Absoluto, del Espíritu Universal, que condensará en la difícil y visionaria, *Fenomenología del Espíritu*[48].

Pero lo que encuentra Koyré en sus lecturas hegelianas es que Hegel fue el filósofo menos místico y religioso de su tiempo y el más críptico e ininteligible de los pensadores alemanes. Koyré analizaba, en su artículo para la revista de historia de la religión, el contenido de los cursos que Hegel daba en Jena en los primeros años del siglo XIX, en el periodo que se extiende entre el *Systemfragment* (1800) y la *Fenomenología del espíritu* (1807), una vez que Hegel ya se había habilitado para dar cursos en la Universidad, con un trabajo en el que analizaba el sistema del mundo

---

[44] Pensamos que este interés de Koyré es perfectamente compatible con la dedicación al tema religioso, que hasta entonces había presidido su carrera intelectual.

[45] Galvano della Volpe (1895-1968), en su libro, *Hegel romántico e mistico*, publicado en Firenze en 1927, con marcadas influencias diltheyanas, proponía también la tesis de que los orígenes y la formación de la dialéctica hegeliana, había que buscarla en el periodo 1793-1800, de intensos estudios sobre la religión, y sería el resultado de la superación de una crisis mística que Hegel habría tenido en su periodo de Frankfurt.

[46] Para más información véase el artículo en Internet de Alberto Bonchino, **"**Note sulle letture francesi di Hegel fino ad Alexandre Kojève"

[47] Hoy publicado en los *Études d'Histoire de la pensée philosophique*

[48]La *Fenomenología del Espíritu,* sería, según Kojève, la descripción fenomenológica de todas las actitudes religiosas que se han desarrollado a lo largo de la historia de la Humanidad. Sería por tanto una Historia del hecho Religioso. Alexandre Kojève, conductor y alma del seminario Hegel en París de 1934 a 1938, había hecho una tesis sobre Soloviev. Wladimir Soloviev (1853-1900), místico, filósofo, panteísta, autor, a su vez, de una tesis en la Universidad de Moscú, con el significativo título de "La crisis de la filosofía occidental: contra el positivismo".

newtoniano: *Sobre las órbitas de los planetas* [49]. La mayor parte de esos textos son incomprensibles para una inmensa mayoría y Koyré parece obtener cierto gozo en su traducción. Según Koyré, y lo afirma taxativamente, Hegel no es religioso, pero capta la enorme importancia de la Religión y del hecho religioso, y consecuentemente la importancia del concepto de *Infinito*[50], del buen infinito, no del indefinido. Y capta también consecuentemente la importancia del concepto *Tiempo*[51].

Hegel intenta describir -según Koyré- la constitución, o más exactamente, la auto-constitución del tiempo, o si se prefiere, del *concepto* de tiempo. No se trata de un análisis de la noción de tiempo abstracto, del tiempo tal y como lo presenta la física, el tiempo newtoniano o el tiempo kantiano, el tiempo en línea recta de las fórmulas y de los relojes. Se trata del tiempo "por sí mismo", de la realidad espiritual del tiempo. Este tiempo no fluye de una manera uniforme; no es tampoco un medio homogéneo a través del cual nosotros pasamos; no es ni número de movimiento, ni orden de los fenómenos. Es enriquecimiento, vida, victoria. Es espíritu y concepto.

En 1956, Alexandre Kojève, en el Prólogo a *Le Concept, le Temps et le Discours. Introduction au Système du Savoir*[52], destacaba las influencias recibidas y decía:

> *"Au cours des années j'avais lu trois fois La Phénoménologie de l'Esprit d'un bout à l'autre sans rien comprendre (car ne comprendre tout c'est ne comprendre rien), mais en constatant que les historiens qui en parlaient n'y comprenaient rien eux non plus.*
> *C'est alors que mon ami Alexandre Koyré commença son interprétation de la Phénoménologie à l'École Pratique des Hautes Études. Il parla du Temps hegelien, et ce fut pour moi une révélation.(...)*[53]

Hegel, durante su periodo en Jena (1800-1807) habría superado, siempre según Koyré, a Fichte y a Schelling, que habían inventado la Dialéctica, pero era aquella una dialéctica que no captaba suficientemente -según Hegel- la dinámica de la existencia. Es Hegel, quien, manteniendo vivos los *opuestos*, y no cediendo a la tentación de hacer de uno de ellos el aplastante triunfador, consigue su Sistema del Saber, que es una hábil y apasionante mezcla de Historia, Religión y Tiempo.

---

[49] Véase mi artículo sobre *Hegel y las órbitas de los planetas,* publicado en las Actas de la Fundación Orotava , 2006, en el que se describe y analiza el pensamiento de Hegel en sus primeros treinta años de vida.

[50] *"El pensamiento -la filosofía- es incapaz de realizar la unión absoluta de lo finito y lo infinito, de forma que toda oposición, toda separación sea suprimida y superada. Solamente la religión es capaz de hacerla"*

[51] Hegel, en la Enciclopedia, dirá: "*el tiempo no es un contenedor, un marco vacío en el que todo nace y muere*", el Tiempo es "*el devenir, el nacimiento y la desaparición, el todo engendrante y el todo destructor, Cronos*".
Parece que estaría influido aquí -Hegel- por Boehme y su devenir intemporal, haciendo entrar la eternidad en el tiempo y el tiempo en la eternidad.

[52] Alexandre Kojevnikoff nació en 1902, y en 1917, tras la Revolución de Octubre, dejó Rusia para proseguir sus estudios en Alemania. De 1920 a 1926, manifiesta un gran interés por la cuestión religiosa y en particular por el budismo. Como consecuencia de su estudio de la obra y figura del místico ruso Soloviev, se interesa cada vez más en la obra de Hegel. Sigue los cursos de Karl Jaspers en Heidelberg y se mantiene al margen de la fenomenología de Husserl y de Heidegger.

[53] Y continuaba Kojève: *(...) Je dois signaler cependant que je n'aurais certainement pas profité des leçons de Koyré si je ne disposait pas d'une culture générale assez vaste (et de caractère encyclopédique) et d'une connaissance approfondie des classiques de l'histoire de la philosophie (ceux de l'Inde et de la Chine y compris). Mais ceci encore n'aurait pas suffi si je n'avais pas lu Sein und Zeit de Heidegger.(...) Je dois signaler également celle de mes amis Jacob Klein et Leo Strauss. Sans eux je n'aurais su ce qu'est le Platonisme. Or, sans le savoir, on ne sait pas ce qu'est la philosophie.*

En 1934, Koyré, en uno de sus frecuentes viajes a Alemania, capta el enorme peligro que se cierne sobre los suyos y sobre Europa en general. ¿Cómo es posible – se pregunta- que de los espiritualistas alemanes del siglo XVI y de Boehme, de los que se nutre intelectualmente el idealismo alemán, se llegue, en última instancia al nazismo, ideología romántica, reaccionaria y criminal, que contaminaba a una gran parte del pueblo alemán?

Pero -y siguen las aparentes contradicciones- él ha comprobado también cómo para comprender plenamente al místico Boehme, ha tenido que estudiar a Copérnico[54], y que el Descartes escolástico de los primeros tiempos[55] le conduce a Galileo[56], y ya de vuelta, al Descartes científico y plenamente racionalista. De la Religión a la Ciencia.

Y entonces Koyré decidió irse a El Cairo, dejando a su amigo y pupilo Alexandre Kojève a cargo del seminario Hegel, que se mantendría como intenso foro intelectual hasta el año 1939.[57] Según Hegel, interpretado por Kojève, el cristianismo conduciría al ateísmo, lo que, por otra parte, estaría de acuerdo con el aserto que el filósofo filo-nazi Martin Heidegger había hecho ante el panorama de la modernidad:

"los dioses han huido"

KOYRÉ EN EL CAIRO: DESCARTES *RETROUVÉ*

En 1937, se celebraba el tricentenario de la publicación del *Discurso del método* cartesiano y en España se intensificaba una cruel guerra civil, espoleada por las extremas ideologías que dominaban el panorama político europeo. Koyré, en la Universidad del Cairo imparte tres conferencias "para el gran público", que son un modelo de rigurosa y excelente prosa de divulgación filosófica y científica:

a) Le Monde incertain, b) Le Cosmos disparu, c) L'Univers retrouvé,

Y el gran protagonista de todas ellas es René Descartes. Descartes, necesario, porque, según Koyré,

> *"*[...] *en una época de mito renaciente y de autoridades infalibles, es más necesario que nunca seguir la directriz cartesiana que nos veta el admitir por verdadero nada que no veamos con evidencia ser tal; y permanecer fieles al mensaje cartesiano que, al proclamar el valor supremo de la razón y de la verdad, nos conmina a no someternos a otra autoridad que la de la razón y la verdad."*

En la primera de las conferencias, *Le Monde incertain,* con una prosa clara y brillante, Koyré nos habla del *Discurso del Método,* joya literaria e importante capítulo en la historia del pensamiento, en la que Descartes nos lega las cogitaciones espirituales que le habían servido *pour bien conduire sa raison,* en un mundo en crisis, atenazado

---

[54] En 1935, Koyré publicará la traducción al francés del *Revolutionibus* copernicano.

[55] Ya en 1628, Descartes había comenzado, con treinta y dos años, a escribir un *Traité de la Divinité,* antes mismo de que osara publicar nada de su producción filosófica y científica.

[56] Véase el artículo de P. Zambelli, "Alexandre Koyré: da Descartes a Galileo". Los alemanes tradujeron el trabajo de Koyré sobre la idea de Dios en Descartes, como *Descartes und die Scholastik.*

[57] Raymond Queneau (1903-1976), poeta, novelista y matemático, publicó en 1947 las notas que había ido tomando de 1933 a 1939, del famoso seminario sobre Hegel que dirigía el ruso emigrado Alexandre Kojève (1902-1968), en *L'Ecole Pratique des Hautes Études* (5ª sección). El seminario había comenzado con un curso de Koyré sobre "La Filosofía Religiosa de Hegel", que más tarde, tras la incorporación de Koyré a su nuevo puesto en El Cairo, se convertiría con Kojève en una lectura comentada de la abstrusa y temida *Fenomenología del Espíritu* hegeliana.

por el escepticismo y la sinrazón. Descartes contemplaba con preocupación y angustia aquel mundo incierto que les había dejado los siglos XV y XVI,

> *"*[...]*una época en que la humanidad se enriquece prodigiosamente con todos los saberes y en la que se produce una profunda transformación espiritual. Son tiempos de descubrimientos, en los que hay una verdadera pasión por el conocimiento; se traducen al latín todos los textos de los antiguos y se hacen revivir todas las doctrinas olvidadas de Grecia y Oriente, sus sabios van a fundar una física nueva y una nueva astronomía; sus viajeros y aventureros surcan los mares y en sus relatos hablan de una geografía nueva y de una nueva etnografía. Es un crecimiento sin par en la historia de la humanidad, acompañado de una agitación confusa y fecunda de ideas nuevas y renovadas. Renacimiento de un mundo olvidado y nacimiento de un mundo nuevo."*

Pero, con ello, también destrucción de las antiguas creencias y concepciones, crítica de las verdades tradicionales que daban al ser humano la certeza del saber y la seguridad en el actuar. Todo está ahora en entredicho, la unidad política, religiosa y espiritual, la certeza de la ciencia y de la fe, la autoridad de Aristóteles y de la Biblia; en definitiva, el prestigio de la Iglesia y del Estado, a los que Descartes siempre tuvo mucho respeto.

Agrippa, Sánchez, Montaigne, se harán eco de la situación y expresarán en sus obras un profundo sentimiento de escepticismo, a los que Koyré en su conferencia, contrapondrá a Charron, Bacon y el propio Descartes, que propondrán para combatir angustia y descreimiento, la certeza sobrenatural de la *fe*, la certidumbre de una *experiencia* bien ordenada y la *razón metódica,* respectivamente.

Koyré anima, a su audiencia y a sus lectores, a hacer el esfuerzo que significa situarse contextualmente en el periodo histórico para comprender el valor de las ideas y propuestas del momento y a no juzgarlos únicamente con la perspectiva de hoy[58]. Así pues, el *Discurso del Método,* ampliamente estudiado hoy en las escuelas, no es sino el prólogo de la ciencia cartesiana, borrada, sin embargo, de los currículos escolares y universitarios, por considerar que está completamente desfasada. La *Dióptrica,* los *Meteoros,* la *Geometría,* son los frutos iniciales que su Método le ha procurado. Descartes nos ofrece en la primera, una teoría de la refracción de la luz y un estudio de aquellos instrumentos que transformaban en esos momentos nuestro conocimiento del Universo, el telescopio y el microscopio; en los *Meteoros,* Descartes hace un estudio de los fenómenos atmosféricos: de las nubes, la lluvia, el granizo, el arco iris, explicados de la manera más simple y natural, pero al mismo tiempo más extraña para la ortodoxia del momento, mediante el movimiento de la materia que llena el espacio y mediante la refracción de la luz en las gotas de lluvia. Finalmente, en la *Geometría,* nos lega nada menos que la *geometría analítica,* útil indispensable para el desarrollo de la nueva matemática[59]. Con ella, Descartes *democratiza* la Geometría, sintética hasta ese momento, haciendo más fácil y metódica la resolución de los problemas geométricos, simplemente con la genial idea de asociar cada punto geométrico con dos números, *algebrizando,* para siempre, la elegante pero difícil geometría.

Koyré mismo, ha recuperado ahora a Descartes, que ya no es "sólo" un continuador del pensamiento escolástico. Fue también, en su momento, un gran científico y un

[58] Este será uno de sus principales y constantes requerimientos como historiador de las ciencias y de las ideas

[59] El nombre *coordenadas cartesianas* no es suficiente reconocimiento a la importancia que tuvo esta aportación de Descartes a las matemáticas.

matemático innovador. Koyré, con su ahora adquirida vasta cultura filosófica, matemática e histórica, nos lo muestra palmariamente con su amena e incisiva prosa.

En la segunda de sus conferencias de El Cairo*,* *Le Cosmos disparu*, Koyré comienza indicando, cómo en esa especie de autobiografía espiritual que es el *Discours de la Mèthode,* Descartes muestra su insatisfacción con los saberes recibidos en el colegio de jesuitas *La Flèche.* Sólo las Matemáticas le procuran certeza y seguridad aunque en un principio no se percatase de su verdadera función y utilidad. Especialmente confusas e irritantes le parecían las enseñanzas de filosofía, pues ya en el colegio había aprendido que nada raro y extravagante ha dejado de ser defendido por algún filósofo. Observación ésta de la extravagancia de los filósofos que debía ser común en aquellos tiempos pues ya había sido hecha por Montaigne y por el jesuita matemático Clavius, al que sin duda Descartes leyó aunque nunca lo nombrara. Descartes también había leído a Michel de Montaigne y en particular su famosa *Apología de Raimundo Sabunde*; la tesis del libro era que la razón humana no puede alcanzar certidumbre alguna, y que al hombre le debe bastar solamente con vivir en la incertidumbre. Esta desesperanzada conclusión no era fácilmente aceptable, y menos aún lo fue para el joven Descartes a pesar de la admiración que sentía por la prosa de aquél.

Descartes comienza a pensar en un método que reúna las ventajas de la Lógica, el Análisis de los Antiguos (la Geometría) y el Álgebra de los modernos, y que excluya sus defectos, que los tenían, tal y como él había advertido:

> "[...] *con respecto a la lógica, sus silogismos y la mayor parte de las demás instrucciones sirven más bien para explicar a otros las cosas que ya se saben […] en relación con la geometría y el álgebra, aparte de no extenderse sino a materias muy abstractas y que parecen carecer de todo uso, la primera está siempre tan constreñida a la consideración de figuras que no puede ejercitar el entendimiento sin fatigar en mucho la imaginación; y en la última, de tal modo se está sometido a ciertas reglas y a ciertas cifras que ha llegado a ser un arte confuso y oscuro, que confunde al espíritu en lugar de ser una ciencia que lo cultive."*

Y entonces, en la noche del 10 de noviembre de 1619, junto a la estufa de una pensión bavaresa, Descartes tuvo tres sueños en los que se le revelaba el proyecto de una "ciencia admirable". Son bien conocidas las reglas de ese método maravilloso:

> *"La primera consiste en no admitir cosa alguna como verdadera, si no se la había conocido evidentemente como tal*
> *La segunda exigía que dividiese cada una de las dificultades a examinar en tantas parcelas como fuera posible y necesario para resolverlas más fácilmente.*
> *La tercera requería conducir por orden mis reflexiones comenzando por los objetos más simples y más fácilmente cognoscibles, para ascender poco a poco, gradualmente, hasta el conocimiento de los más complejos.*
> *Según el cuarto y último de estos preceptos debería realizar recuentos tan completos y revisiones tan amplias que pudiese estar seguro de no omitir nada."*

Y de esta manera, el correcto uso de estas reglas conduciría a que, al igual que los geómetras llegan a alcanzar las demostraciones más difíciles, mediante largas cadenas de razones simples y fáciles, de igual manera:

> "[…] *se entrelazan las cosas que pueden ser objeto del conocimiento de los hombres, y que, absteniéndome de admitir como verdadera alguna que no lo sea y guardando siempre el orden necesario para deducir unas de otras, no puede haber algunas tan alejadas de nuestro conocimiento que no podamos finalmente conocer, ni tan ocultas que no podamos llegar a descubrir"*

Es impresionante la seguridad en sí mismo y la audacia de ese proyecto, en el que se deposita una fe absoluta en el proceso deductivo como el camino para descubrir cualquier verdad. Descartes -seguía diciendo Koyré en su conferencia-, proclamaba la unidad de las ciencias y sentenciaba que no había otra forma de avanzar en ellas que la de su método, y prevenía a incautos:

> *"Mejor que buscar la verdad sin método es no pensar nunca en ella, porque los estudios desordenados y las meditaciones obscuras turban las luces naturales de la razón y ciegan la inteligencia."*

Cansado de demostrar teoremas matemáticos, Descartes le escribe a Mersenne,

> *"He decidido abandonar la geometría abstracta, es decir, la consideración de cuestiones que sólo sirven para ejercitar la mente, para estudiar otro tipo de geometría que tiene por objeto la explicación de los fenómenos de la Naturaleza."*

Descartes decide, entonces, dedicar sus esfuerzos a la Física, a los problemas de la extensión, del tiempo, del movimiento, todo ello entrelazado con el concepto de infinito, que es el tema que va a marcar la separación definitiva con el pensamiento aristotélico. Pero ello conllevaba romper con el Cosmos griego, finito y bello, armonioso, en el que el hombre era el centro y todo giraba a su alrededor. Pero, *helas,* la "verdad" debe imponerse, la Tierra no es el centro del Mundo y el Universo no está ordenado, no lo está a escala humana, pero *sí a la escala del espíritu.* El mundo verdadero no es el que nos muestran nuestros engañosos sentidos, es el que se encuentra con la razón pura. Pero esta victoria del espíritu se alcanza a un precio terrible: en ese mundo infinito de la nueva ciencia ya no hay sitio para el hombre ni para dios. No hay que buscar a Dios en el Mundo, es en nuestra alma en donde hay que encontrarlo. La naturaleza es una pura máquina.

Así de desolados deja Koyré a sus interlocutores tras su segunda conferencia. Pero en el título de **la tercera**, hay ya un destello de esperanza**, *L'Univers retrouvé.***

Koyré comienza diciendo, que poco tiempo después de aquellos sueños reveladores de 1619, en aquella pensión alemana, Descartes escribirá en sus *cogitationes privatae,* lo siguiente:

> *"Tria mirabilis fecit Dominus, res ex nihilo, Hominem-Deum, liberum arbitrium"*

Y Koyré se apresura a decir que estos tres divinos hechos, *supra-racionales,* tienen algo en común y es que en ellos se encuentran y convergen *finito* e *infinito.* La distancia

infinita entre el Ser y la Nada; la Encarnación, que junta la infinitud divina con la humana finitud; y la libertad que no es más que la realización de lo infinito en lo finito. Descartes necesita de una *metafísica,* en la que fundar las bases de la ciencia nueva y acude a sus lecturas de San Agustín[60]. San Agustín, que había sido el primero en desafiar la prohibición aristotélica de usar el infinito actual en los razonamientos. Pero, se pregunta Koyré, ¿acaso la ciencia actual no se opone frontalmente a cualquier metafísica? (*tant pis pour elle).* El método cartesiano va de las ideas a las cosas y no de las cosas a las ideas, va de la teoría a las aplicaciones, de la metafísica a la física y a la técnica. Descartes en ciencia es el enemigo del *sentido común,* (qué diferencia con Aristóteles!).

El Yo cartesiano, el Mundo matematizado y Dios como garantía, van a formar una trinidad que rellena el universo entero. En la huída hacia adelante más espectacular y fructífera, Descartes, cuyo punto de partida fue dudar de todo, encontró en las matemáticas y en Dios, ese Dios cristiano**, dotado positivamente de los atributos de la infinitud,** la garantía de los razonamientos claros y distintos alcanzados con su Método.

La existencia de Dios garantiza el valor de las ideas claras y simples, las ideas de extensión y movimiento. La Física tiene ya un fundamento. Y también lo tiene la conciencia de sí, pues el hecho de que *yo* pueda comprenderme en mi ser y en mi esencia sin conocer nada del mundo extensión, demuestra que mi alma no depende de lo extenso. Yo tengo un cuerpo, pero yo no soy un cuerpo. Soy algo más perfecto que ese espacio infinito que penetra y comprende mi razón, pues yo soy libertad y espíritu y el mundo del espacio infinito no nos da ya miedo: al contrario, revela a Descartes la potencia infinita de su Dios.

Pero, terminaba la conferencia Koyré, preguntando: *Que reste-t-il de tout cela?* Pues todo y nada, se contestaba. Nada de la física concreta de Descartes, todo del espíritu cartesiano. Sin embargo, en la física actualísima de Einstein, que reduce lo real a lo geométrico hay como un reconocimiento a Descartes, al igual que en la de éste lo había al *Timeo* de Platón. El gran descubrimiento intelectual de Descartes, el de la primacía intelectual del infinito sigue vigente[61].

AL ALBA DE LA CIENCIA CLÁSICA[62]

En el libro de Koyré, *Études d'histoire de la pénsee scientifique*, publicado en 1961, dos años antes de su muerte, y que era una recopilación de sus artículos, se comenzaba con un resumen del *currilucum vitae* redactado por el propio Koyré en febrero de 1951. Ya en la madurez de su producción intelectual, Koyré contemplaba el trabajo realizado, constatando cómo desde el comienzo de sus investigaciones, siempre estuvo inspirado por la convicción de la unidad del pensamiento humano, pensamiento filosófico, religioso, científico. Es aquí donde Koyré nos cuenta que su estudio de la mística de Boehme le condujo a investigar la nueva cosmología creada por Copérnico.

---

60 Hay una verdadera vuelta a san Agustín, saltando a tomismo y escolasticismo. El agustinismo de los reformadores, Lutero y Calvino, había colmado el siglo XVI. Se estaba gestando en Francia, en esa primera mitad del siglo XVII, el movimiento del Oratorio y de Port Royal.

61 Finalmente, Alexandre Koyré ha comprendido que es el Dios cristiano, con sus atributos infinitos, quien, *malgré lui,* ha empujado al hombre europeo a la creación de la Ciencia Moderna.

62 Este es el título de un artículo que Koyré publicó en 1935 en los *Annales de l'Université de Paris* y que formará parte, junto con otros de sus artículos, del libro É*tudes Galiléennes.* En cuanto a la denominación de *ciencia clásica,* hay que precisar que Koyré prefiere reservar el calificativo de *moderna* para la ciencia del siglo XX, para la ciencia derivada de la física cuántica.

Koyré constataba que la evolución del pensamiento científico estaba muy estrechamente ligada a la de las ideas *transcientíficas*, filosóficas, metafísicas y religiosas. La astronomía de Copérnico no aportaba solamente una nueva combinación más económica de los "círculos", sino una nueva imagen del mundo y un nuevo sentimiento del ser: el paso del Sol al centro del mundo expresaba el renacimiento de la metafísica de la luz y elevaba la Tierra a la categoría de los astros. Pero es Kepler, quien procediendo a través de una concepción nueva del orden cósmico, fundada en la renovada idea de un Dios geómetra, y sintetizando la teología cristiana con el pensamiento de Proclo, consigue librarse de la obsesión de la circularidad que había dominado hasta entonces, incluyendo a Copérnico y al propio Galileo, las reflexiones sobre los movimientos celestes. No se comprende verdaderamente la obra del astrónomo y la del matemático –considera Koyré- si no se la ve imbuida del pensamiento del filósofo y del teólogo.

Será Descartes quien propondrá la revolución metodológica que lleva en su seno la consideración del carácter *positivo* de la noción de *infinito.* La revolución científica del siglo XVII, es la fuente y el resultado, a la vez, de una profunda transformación espiritual, que ha cambiado no sólo el contenido, sino incluso el marco de nuestro pensamiento: la sustitución del cosmos finito y jerárquicamente ordenado del pensamiento antiguo y medieval por un universo infinito y homogéneo. Koyré se interesa ahora por las leyes físicas, por la caída de los cuerpos y por la inercia, y entonces estudiará la física de Galileo, en cuyas obras de juventud, Koyré va a detectar las tres etapas que habría recorrido el pensamiento físico a través de su historia: la física aristotélica, la física del *ímpetus* de la escuela parisina de Buridan y Oresme, y finalmente la física matemática y experimental, la física arquimediana y galileana , que desembocará en la física de Newton.

Pero de todo ello hablaremos, próximamente, en la segunda parte de este escrito.

José L. Montesinos Sirera
Abril de 2013

BIBLIOGRAFÍA

AUFFRET, Dominique. Alexandre Kòjeve *.La philosophie, l'État, la fin de l'Histoire*. Grasset, Paris, 1990.

BIAGOLI, Mario. "Meyerson and Koyré: Toward a dialectic of scientific change. History and Technologie. Vol. 4, pp. 169-182, 1987.

BLOCH, Ernst. *Thomas Münzer*. René Julliard. Paris, 1964.

BONCHINO, Alberto. "Note sulle letture francesi di Hegel fino ad Alexandre Kojève".

BOUTROUX, Émile. *Jakob Boehme o l'origine dell'Idealismo tedesco.* Luni editrice, Milán 2006.

BRUNSCHVICG, Léon. *Les étapes de la Philosophie Mathématique*. Blanchard. Paris, 1972.

BRUNSCHVICG, Léon. *Les ages de l'intelligence*. PUF. Paris, 1934.

CAZENEUVE, Jean. *Lucien Levy-Bruhl. Sa vie, son oeuvre*. PUF. Paris, 1963.

COHEN, Hermann. *El concepto de religión en el sistema de filosofía*. Ed. Sígueme. Salamanca, 2008.

CORETH, Emerich. *Dios en la historia del pensamiento filosófico*. Ed. Sígueme. Salamanca, 2006.

DESCARTES, René. *El Mundo o el Tratado de la Luz*. Prólogo de Ana Rioja. Alianza Universidad. Madrid, 1991.

DILTHEY, Wilhelm. *L'analisi dell'uomo e l'intuizione della natura*. La nuova Italia ed. 1974. Firenze.

GRANT, Edward. *God and Reason in the Middle Ages*. Cambridge Univ.Press. 2001.

HEINE, Heinrich. *Sobre la historia de la religión y la filosofía en Alemania*. Alianza Editorial. Madrid, 2008.

KOJÈVE, Alexandre. *Introduction à la lecture de Hegel*. Gallimard. Paris, 1968.

KOJÈVE, Alexandre. *L'athéisme.* Gallimard, Paris, 1998.

KOJÈVE, Alexandre. *L'idée du déterminisme dans la physique classique et dans la physique moderne*. Le livre de poche. Paris, 1990.

KOJÈVE, Alexandre. *Le Concept, le Temps et le Discours. Introduction au Syatème du Savoir.* Gallimard, Paris, 1990.

KOYRÉ, Alexandre. *Chute des corps et mouvement de la Terre. De Kepler a Newton.* Vrin. Paris, 1973.

KOYRÉ, Alexandre. *Essai sur l'idée de Dieu et les preuves de son existence chez Descartes.* Ed. Ernest Leroux. Paris, 1922.

KOYRÉ, Alexandre. *Pensar la Ciencia.* Introd. Carlos Solís. Paidós, Barcelona, 1994.

KOYRÉ, Alexandre. *Del mundo cerrado al universo infinito.* SigloXXI, Madrid, 1989.

KOYRÉ, Alexandre. *Estudios de historia del pensamiento científico.* SigloXXI, Madrid, 1983.

KOYRÉ, Alexandre. *Dal mondo del pressapoco all'universo della precisione.* Introd. Paola Zambelli. Einaudi, Torino, 2000.

KOYRÉ, Alexandre. *Introduzione a Platone.* Vallechi, Firenze, 1973.

KOYRÉ, Alexandre. *Entretiens sur Descartes.* Brentano's. Nex York, 1944.

KOYRÉ, Alexandre. *Mystiques, spirituels, alchimistes du XVI siècle allemand.* Gallimard. Paris, 1971.

KOYRÉ, Alexandre. *Études d'histoire de la pensée philosophique.* Gallimard. Paris, 1971.

KOYRÉ, Alexandre. *La Philosophie de Jacob Boehme.*

KOYRÉ, Alexandre. *Études Newtoniennes.* Gallimard. Paris, 1968.

McLAUGHLIN, R. Emmet. *Caspar Schwenckfeld: Reluctant Radical.* Yale University Press. London, 1986.

LEVY-BRUHL, Lucien, *Alma primitiva.* Sarpe. Madrid. 1985.

MEHL, Édouard. *Descartes en Allemagne.* P. U. de Strasbourg. 2001.

MEYERSON, Emile. *Identité et Réalité.* Felix Alcan. Paris, 1908.

MEYERSON, Emile. *De l'explication dans les sciences.* Payot. Paris,1921.

NOURRISSON. *La Philosophie de Saint Augustin.* Didier. Paris, 1886.

SCHILLER, Friedrich. *Escritos sobre Estética.* Tecnos. Madrid, 1990.

SHAPIN, Steve. *La Revolución Científica*. Paidós, Barcelona, 1996.

VEGETTI, Matteo. *La fine della Storia. Saggio sul pensiero di Alexandre Kojève.* Jaca Book. Milano, 1998.

VIGNAU, Paul. " Hommage à Alexandre Koyré. De la théologie scolastique à la science moderne". *Revue d'histoire des sciences et de leurs applications.* 18/2. 1965.

WAHL, Jean. *La coscienza infelice nella filosofia di Hegel.* Laterza, Roma, 1994.

WHITEHEAD, Alfred North. *Science and the modern world.* Cambridge U.P. 1953.

ZAMBELLI, Paola. "A. Koyré alla scuola di Husserl a Gottinga" *Giornale critico della filosofia italiana*, pp 303-354. 1999.

ZAMBELLI, Paola. "Filosofia e Politica nell'esilio: Alexandre Koyré, Jacques Maritain e l'Ecole Libre a New York (1941-1945)" *Giornale critico della filosofia italiana.*

ZAMBELLI, Paola. "Alexandre Koyré: da Descartes a Galileo". Galileana, III, pp.19-32. 2006.

ZAMBELLI, Paola. "Segreti di gioventù. Koyré da SR à S.R. : da Mikhailovsky a Rakovsky?" *Giornale critico della filosofia italiana*, vol. 3; n°1, 109-151. 2007.